PETAR ABELARDO

Uz 800. godišnjicu njegove smrti (21. IV. 1142. — 21. IV. 1942.)

Ove se godine 21. travnja navršuje 800 godina, otkako je zaklopio svoje umorne oči za ovaj svijet onaj, koji je s tolikim veseljem i ponosom tako često promatrao pred sobom najbrojnije i najoduševljenije slušatelje, koje je možda ikada imao jedan sveučilišni profesor srednjega, pa i novoga vijeka. Zanijemila su ona usta, koja su privlačila tisuće i tisuće učenika, koji su hrlili iz najudaljenijih zemalja, da čuju najrječitija i najoštroumnija tumačenja filozofskih i teoloških problema najslavnijega profesora najslavnijeg sveučilišta tadanjih vremena, sveučilišta u Parizu. U pismu, kojim je opat Foulques de Deuil tješio Abelarda poslije njegova nesretnog pada, čitamo ovaj zanosni opis njegove prijašnje veličine[1].« Rim ti je slao svoju djecu, da je odgajaš. Onaj grad, koji je već davno prije preporučivao svojim slušateljima poznavanje svih znanosti, pokazao je time, što ti je slao svoje učenike, da je tvoja mudrost nadilazila njegovu. Niti daljina, niti visina brda, niti dubina dolina, niti putevi puni pogibelji i izloženi razbojnicima, nijesu ih odvratili, da ne hrle k tebi. Mnoštvo mladih Engleza nije se bojalo putovanja preko mora i njegovih strašnih oluja... Daleka Bretanija slala ti je svoju djecu na odgoj... Stanovnici Anžua, Poatua, Gaskonje, Španjolska, Normandija, Flandrija, Njemačka, Švabska nijesu prestajale isticati i hvaliti silu tvoga duha. Ništa ne kažem o svim stanovnicima grada Pariza, niti o najbližim, kaošto o najudaljenijim krajevima Francije, koji su svi tako žeđali za tvojom naukom, kao da nije bilo znanosti, koja se ne bi mogla učiti od tebe«. Često se puta tvrdi, da je Abelardo bio najveći dijalektičar srednjega vijeka i ponajglavniji osnivač skolastičke metode. Zato bez sumnje zaslužuje, da osamstota godišnjica njegove smrti ne prođe neopažena, nego da se sjetimo i promotrimo, kakva je bila njegova ličnost i kakvo njegovo djelo.

Njegovo je rodno mjesto bilo Palet ili Palais blizu Nantesa u Francuskoj; zato se zvao Palatinus. Na mjesto Abaelardus upotrebljavao se i oblik Abailardus. Već kao dječak pokazivao je vanredne darove te ga je zato njegov otac odredio za nauke. Poslao ga je u školu, da sluša glasovitoga Roscelina. Ovaj

[1] E'. Gilson, La philosophie au moyen âge. Paris 1925, str. 90

je bio poglaviti zastupnik nominalističke filozofije, koja je naučavala, da postoje samo općenita imena (lat. nomina), a da nema nikakvih općenitih pojmova, kojima bi nešto u stvarima odgovaralo. U svojoj autobiografiji, kojoj je dao naslov »Historia calamitatum mearum«,[2] ovoga svoga prvoga učitelja ne spominje, ali nam je činjenica zajamčena svjedočanstvom Otona Frisinškoga i Aventina.[3] Od Roscelina prešao je Vilimu od Champeauxa (Guilelmus Campellensis), koji je bio voda pretjeranih realista. Tako je Abelardo temeljito upoznao i nominalizam i realizam. U čemu se sastojao Vilimov pretjerani realizam, Abelardo tako pripovijeda[4]: »Prema njegovu mišljenju o univerzalnome pojedine stvari imaju istu zajedničku bit, i to čitavu tako, da se među sobom razlikuju samo mnoštvom raznih akcidencija. Kasnije je svoje mišljenje tako promijenio, te je kazao, da stvar nije bitno jedna, nego samo indiferentno jedna« Na to, da napusti svoje prijašnje mnijenje, prisilio ga je Abelardo, ali u prepirkama sa svojim učiteljem prekoračio je granice čednosti, kako sam priznaje[5]: »Napokon došao sam u Pariz, gdje je ova disciplina (naime dijalektika) već do sada obično najviše cvala. Moj je učitelj bio Vilim Kampelski (Guilelmus Campellensis), koji je tada u ovoj nauci bio prvi i stvarno i prema čuvenju. U prvo sam mu vrijeme bio drag, ali onda sam mu postao nesnosan, jer sam nastojao, kako bih nekoliko njegovih teza oprovrgao, te sam više puta protiv njega u disputi ustao, pa se dosta puta činilo, da ga nadmašujem u disputiranju. Ovo su mi veoma zamjerali i sami saučenici, koji su vrijedili kao najbolji. Njihova je zlovolja bila to veća, što su me smatrali mlađim prema godinama i života i nauke. Tako su započele moje nedaće, koje traju sve do sada. Što se više širi moj glas, to je više plamtjela tuđa zavist protiv mene. Dogodilo se napokon i to, da sam se preuzetno pouzdao u svoje duševne sile, više negoli je dolikovalo mojoj mladosti. Težio sam za tim, da budem rektorom škola, i to na odličnom mjestu, kakvo je tada bio grad Melun (Meldunum) i kraljevska prijestolnica. Moj je spomenuti učitelj ovo naslućivao te nastojao, kako bi moje škole što više od sebe udaljio. Služio se, kako je mogao, tajnim spletkama, da mi otme moje škole i ono mjesto, za kojim sam išao. Ali budući da je imao među mogućnicima onoga mjesta nekoliko protivnika, zato sam se služio njihovom pomoću te postigao, što sam želio. Njegova očita zavist stekla mi je mnogo pristaša. Od ovoga početka moje škole izašao sam tako na glas u dijalektici, te su nesamo moji saučenici, nego i sam moj učitelj polagano izgubili svaki

[2] Migne, PL tom. 178, col. 113—182
[3] PL 178, col. 115
[4] col. 119
[5] col. 115—118: Erat autem in ea sententia de communitate universalium, ut eamdem essentialiter rem totam simul singulis suis inesse astrueret individuis, quorum quidem nulla esset in essentia diversitas, sed sola multitudine accidentium varietas. Sic autem istam correxit sententiam, ut deinceps rem eamdem non essentialiter, sed indifferenter diceret.

ugled. Posljedica je toga bila, da sam postao još preuzetniji te prenio svoju školu što prije u Korbej (Corbelium) blizu grada Pariza, da odanle dobijem češće zgodu za disputacije. Nije dugo trajalo, pa sam od neumjerenoga učenja obolio tako, te sam se morao vratiti u domovinu«. Iza nekoliko godina bio je opet među Vilimovim učenicima, da od njega uči govorništvo. Ali i sada je žestoko napado svog učitelja poradi njegova pretjeranog realizma te ga prisilio, da promijeni svoje mišljenje, barem izvana. Opet je Abelardo otvorio svoju vlastitu školu, sada na brežuljku Sv. Genovefe u Parizu. Kasnije dao se na studij teologije pod slavnim Anselmom od Laona. Brzo je započeo i sam naučavati teologiju. Iz Laona povratio se opet u Pariz, gdje je kao profesor dijalektike ili filozofije i teologije uživao najveću slavu tako, te su k njemu hrlili učenici iz čitave zapadne Evrope. Sred ove slave stiglo ga je poniženje, koje je posve promijenilo tijek njegova života. Pariški kanonik Fulberto zamolio je slavnog profesora, da bi držao privatna predavanja njegovoj nećakinji Heloisi. On je ponudu prihvatio, ali na svoju nesreću. Došlo je do nedozvoljenog odnosa, koji se više nije mogao sakriti. Da ispravi svoj grijeh, oženio se Heloisom ali prema njezinoj želji, potajno, da ne bi trpio njegov ugled. Fulberto nije mogao zaboraviti sramote, nego se osvetio na najokrutniji način, osakativši Abelarda, da mu onemogući bračni život. Sada se Abelardo sa svojom ženom rastao te se obojica sklone u samostan. On je postao monahom u samostanu Sv. Dionizija, a Heloisa je živjela u samostanu kod Argenteola. Ali muž i žena ostali su i nadalje povezani ljubavlju i dopisivanjem. Možemo razumjeti, da je sve ovo, što Abelardo sam pripovijeda o svome odnosu prema Heloisi, potaklo J. J. Rousseaua, da napiše roman »Nova Heloisa«. Ali kod Abelardova romana ne smijemo zaboraviti dodati, da su i on i Heloisa činili najstrožu pokoru za svoj grijeh i čitav svoj ostali život posvetili Bogu. Kako je već rečeno, Abelardo je najprije stupio u samostan Sv. Dionizija u Parizu. Brzo se posvadio sa svojom redovničkom braćom te je morao ostaviti samostan. U ovo vrijeme postalo je njegovo prvo teološko djelo »De Unitate et Trinitate divina«, koje je bilo osuđeno u Soissonsu 1121. Iza toga živio je u pustinji kod Nogent sur Seine, gdje su se brzo sakupili oko njega oduševljeni učenici. Ovi su sagradili samostan »Ad Paracletum«. Nenadano, ne zna se razlog, pobjegao je odanle, na veliku žalost svojih učenika, i postao opatom u St. Gildas u Bretanji 1125. Sve ovo pripovijeda on sam u svojim ispovijestima »Historia calamitatum mearum«, koja se svršava (naime historia, a ne calamitates, jer su se ove svršile istom njegovom smrću!) time, da je ostavio i ovaj samostan 1129. Gdje je onda živio i što je radio, ne zna se stalno. Samo je to sigurno, da je od 1136—1140 opet bio profesor na brežuljku Sv. Genovefe u Parizu, gdje je među njegovim učenicima bio i Johannes Sarisberiensis, koji nam je dao najbolji uvid u tadanja stru-

teoriju je obradio. Ova su djela postala većinom u prvoj polovici njegova javnoga života. B. Geyer, koji je priredio najnovije izdanje drugoga sveska Ueberwegove povijesti filozofije,[9] izdao je Abelardova filozofijska djela.[10]

Poznatija su imena onih djela, koja se bave u prvom redu raznim granama teologije, bilo sv. Pismom, bilo dogmatikom, bilo moralkom. Svetim se pismom bavi komentar Heksahemerona i poslanice Sv. Pavla Rimljanima. Dogmatikom: »De Unitate et Trinitate divina,« koje je bilo osuđeno u Soissonsu 1121. Ovo je djelo preradio i izdao pod naslovom Theologia, koje se čestoputa navodi kao Introductio in Theologiam, ali krivo. Kako su mogli doći do ovoga mnijenja, razumijemo odatle, što je napisao samo početak ili uvod čitavoga djela. Ovo bi imalo obuhvaćati čitav sistem kršćanske nauke. Kao jezgru ili srčiku ovoga sistema označuje troje[11]: »Troje je, u čemu stoji, kako mislim, sve ljudsko spasenje, naime vjera, ljubav i sakramenat. A ufanje sadržano je prema mome mišljenju u vjeri poput vrste u rodu«. Sadržaj prve knjige prikazuje na početku druge knjige ovako[12]: »U prijašnjem smo dijelu sakupili neka svjedočanstva i proroka i filozofa u potvrdu vjere u sveto Trojstvo. Kad smo izreke poganskih filozofa, kaošto i svetih Otaca naveli kao svjedoke, osjećali smo već unaprijed, da se izlažemo mnogim prigovorima«. Drugu knjigu završuje tvrdnjom, koja je kao zaključak[13]: »Mislim, da je s ovim pitanjem povezano i ono, kako naime ovu vjeru u Trojstvo imaju ne samo kršćani, nego i Židovi i pogani«. U trećoj knjizi nastavlja raspravu o jedinstvu i trojstvu Božjem. Je li djelo dovršio, ali se nastavak nije sačuvao, nije poznato. Svakako je ovo glavno dogmatsko djelo, kako ga sada imademo, nepotpuno. Ipak nije samo uvod u čitavu dogmatiku, nego obuhvaća i dogmatiku o Božjem jedinstvu i trojstvu. U moralku spada njegov »Scito te ipsum«. Metodom studija teologije bavi se djelo »Sic et non«. Osim toga imademo od njega razne »Sermones« i »Hymni«. Apologetskog je značaja »Dialogus inter Iudaeum, Philosophum et Christianum« (Razgovor između Židova, Filozofa i Kršćanina). Napokon mnogo pisama, među kojima zauzima prvo mjesto njegova autobiografija »Historia calamitatum mearum« (Povijest mojih nedaća). Sva je ova djela, osim filozofskih, izdao Migne.[14] U svim pitanjima, koja se tiču Abelardova života i njegovih djela, ponajviše je stručnjak Bernard Geyer, izdavač drugoga sveska Ueberwegove po-

[9] Die patristische und scholastische Philosophie, Berlin 1928

[10] Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Bd XXI, Münster 1927: Peter Abaelards philosophische Schriften (I. Die Logica »Ingredientibus«: Die Glossen zu Porphyrius — Die Glossen zu den Kategorien — Die Glossen über Peri ermeneias — II. Die Logica »Nostrorum petitioni sociorum«. Untersuchungen).

[11] na početku I. knjige, PL 178, col. 981: Tria sunt, ut arbitror, in quibus humanae salutis summa consistit, fides videlicet, charitas et sacramentum. Spem autem in fide, tamquam speciem in genere, comprehendi existimo.

[12] col. 1035 [13] col. 1085 [14] PL tom. 178

janja među filozofima u Parizu. Na njegovu veliku žalost nenadano je Abelardo ostavio Pariz. Razlog je bio taj, što je 1140 ili 1141 sinoda u Sensu osudila njegovu nauku prema zahtjevima Sv. Bernarda. Svoju je osudu sinoda izrekla i formulirala u 18 poglavlja. Abelardo dao se na put, da u Rimu pred samim Papom dokaže svoju pravovjernost. Mnogo mu je stalo do toga, jer je od srca ljubio Isusa i njegovu Crkvu. Ovo je divno očitovao u jednom pismu Heloisi[6]: »Ja neću da budem filozof, protiveći se Sv. Pavlu, niti biti Aristotel, da se odijelim od Krista. Jer nema pod nebom drugoga imena, u kojem bih se mogao spasiti. Klanjam se Kristu, koji sjedi ob desnu Oca vladajući. Grlim rukama vjere Onoga, koji je primio tijelo iz djevice od Duha Svetoga, te izvodi božanska djela. Da se oslobodiš svake zabrinutosti te izbaciš iz svoga srca svaku tjeskobu, znaj za stalno, da sam svoju savjest osnovao na onoj stijeni, na kojoj je Krist sagradio svoju Crkvu...[7] Na ovoj spasonosnoj stijeni stojeći, ne bojim se lajanja Scilina,.. ne padam pod udarcem oluje.., jer stojim na čvrstoj stijeni kao na svome temelju«. Pravom primjećuje Gilson[8]: »Ove riječi, koje potvrđuje ganutljivo svjedočanstvo Petra Časnoga o posljednjim godinama slavnoga dijalektičara, nisu riječi jednog racionalista; legenda o Abelardu kao »slobodnom misliocu« (bezvjercu) spada u ropotarnicu«. Opat Petar Časni u Clunyu izmirio je Abelarda s Crkvom, kad je ovaj na putu u Rim došao u njegov samostan. Iz Clunya Abelardo je nastavio put te prispio do samostana St. Marcel sur Saone. Ovdje je umro 21. IV. 1142.

Tako je svršio ovaj život, koji je bio ispunjen tolikim borbama i protiv vlastitih slabođa i protiv filozofa, pa i svojih učitelja, i teologa, među kojima se nalazio i Sv. Bernardo. Pun je bio ovaj život neuspjeha, osobito na teološkom polju, gdje je Abelardo više puta bio osuđen kao krivovjerac. Ipak je Abelardo imao i najvećih uspjeha. Bio je jedan od najslavnijih profesora srednjega vijeka, možda najveći dijalektičar, koji je već kao đak bio strah i trepet svojih profesora Roscelina i Vilima od Champeauxa. Mnoge njegove nauke i metode imale su najveći utjecaj na razvitak sredovječne filozofije i teologije, a time i filozofije i teologije uopće. Istina, ne smijemo mimoići ni njegovih zabluda; ali ne smijemo ni ovih tako isticati, te bismo zaboravili na njegove vanredne zasluge. Samo tako će naš sud biti potpuno objektivan. Najprije treba da upoznamo

Abelardova djela. U prvom redu amo spadaju razna filozofska djela, napose logičkog ili dijalektičkog sadržaja. To su razni komentari Aristotelovih, Porfirijevih i Boetijevih rasprava. Napisao je i sistematska samostalna djela o logici ili dijalektici za početnike, pa i za one, koji su već dobro upućeni u ove filozofske discipline. I kritiku i spoznajnu

[6] Epistola XVII, PL 178, col. 375
[7] col. 378 [8] str. 74

vijesti filozofije. Zato su i njegovi prikazi ovdje najdragocjeniji i najpouzdaniji. Sada treba da upoznamo, koja je bila

ABELARDOVA NAUKA. Njegova je velika zasluga, što je našao pravo rješenje problema općenitosti pojmova, koje su tako dugo tražili u najžešćim borbama između nominalizma i realizma. Abelardo je slušao predavanja i nominalista Roscelina i pretjeranog realista Vilima od Champeauxa i tako upoznao obje oprečne struje iz prvog vrela. Oba je svoja profesora svojom neodoljivom dijalektikom prisilio na uzmak. Protiv Roscelina je dokazao, da nisu samo riječi općenite. Protiv Vilima opet, da svaki čovjek i svaka pojedinačna stvar ima svoju vlastitu bit, i da razni ljudi nisu jedno te isto biće, koje ima samo mnoštvo raznih akcidentalnih svojstava. Abelardovo je rješenje ovo:[15] Univerzalno je, kako veli Aristotel, što se može izricati o više stvari; a pojedinačno, što ne može. Ovo je Abelardova polazna točka. Promatrajući smisao Aristotelovih riječi dolazi do uvjerenja, da realistički sistemi ne mogu biti ispravni, jer se stvari ne mogu izricati, nego samo riječi. Ali poslije neugodnih rasprava, u kojima se sumnjalo o njegovoj pravovjernosti, kao da je potpuni nominalista, odustao je Abelard od izraza »vox« i prihvatio izraz »sermo«, jer vox znači kojigod glas, pa i životinjski, dok sermo znači glas, koji prema ljudskoj uredbi ima točno značenje. Riječ kao glas je stvar; zato ne može biti predikat. Općenitost riječi stoji dakle u tome, što se njezin logički sadržaj može izreći o raznim stvarima. Samo je pitanje, na čemu se ovaj logički odnos osniva. Riječi označuju i stvari i misli. Zato je bilo glavno pitanje, u koliko odgovaraju univerzalni pojmovi prema svome značenju stvarima. Abelard rješava problem pomoću apstrakcije, kojom stvaramo zajedničku sliku raznih stvari. Time je uglavnom bila završena borba oko općenitih pojmova.

Koliku je zaslugu Abelardo stekao svojim ispravnim rješenjem problema općenitih pojmova, možemo donekle prosuditi, ako promatramo središnje mjesto, koje zauzima ovaj problem u čitavoj filozofiji: on je raskršće najvećih filozofskih sistema u čitavoj povijesti. Radi se o tom, je li uopće moguća prava znanost o stvarima.

Dok je Abelardo kao dijalektičar bez prigovora stekao vječne zasluge, u teologiji nije bio tako sretne ruke. Bio je sveudilj u borbi sa konservativnim teološkim krugovima. Prigovarali su mu, što je za njega glavno razumijevanje, a ne vjerovanje, kao da je okrenuo Anselmovo načelo »Credo, ut intelligam — vjerujem zato, da razumijem« u »Intelligo, ut credam — Razumijem zato, da vjerujem«. Istina, krivo su mu činili, što su ga bijedili s takva racionalizma, jer ga nije branio. Ali možda je odviše naglašavao važnost razumske ili filozofske spoznaje za vjeru. I danas može netko odviše isticati važnost onih istina,

[15] Ueberweg-Geyer, str. 216—218

koje moramo znati, da možemo vjerovati (praeambula fidei). — Kaošto Abelardo nije bio načelni racionalista, tako nije upao ni u razne zablude na teološkom području poradi racionalističkih načela, nego iz neopreznosti u raspravljanju o teološkim problemima. Što se previše uzdao u sposobnost ljudskoga razuma, te očekivao od njega i ono, čega ovaj nije kadar, to nalazimo i kod Sv. Anselma, dapače i kod Sv. Augustina. Čini se, da ovakav optimizam nije tako pogibeljan, kaošto pesimizam, koji razumne sposobnosti potcjenjuje. Tko premalo drži do razuma, neće se njime htjeti služiti ni onda, kada bi mogao, pa zato mnogih istina neće upoznati, koje mu nijesu nepristupačne. Tko pak odviše očekuje od razuma, lako će se uvjeriti iskustvom, da je njegov optimizam bio odviše velik. Ovo vrijedi i posve općenito: bolje gojiti odviše velik optimizam, negoli pesimizam.

Abelardo je mislio, da razum može dokučiti i tajnu presvetoga Trojstva. Ali nikada se nije mogao dovinuti pojmu **supstancijalnih** osoba u Bogu, nego su ove bile prema njegovu shvaćanju samo razna svojstva, makar neovisna o našem mišljenju, dakle realna, a ne nominalistička. Zato je i starim filozofima pridijevao odviše znanja o tajni presvetog Trojstva.[16] Ali on sve ovo pripisuje djelovanju Duha Svetoga:[17] »Ako smo prije raspravljali o tajnama Božjim, Ovaj to u nama čini više, negoli mi sami. Što je nama nemoguće, to je njemu lako. U njemu sve postoji, što spasonosno ispovijedamo, te nitko ne može kazati Gospodin Isus osim u Duhu Svetom.[18] Jer On naučava, zato razumijemo; jer On daje nadahnuće, zato raspravljamo, što sami ne bismo mogli, pa i o samim tajnama Boga i Trojstva«.

Ispravno Bogu pripisuje ideje o svim stvarima tako, te ništa ne radi, čega ne bi unaprijed znao, što će učiniti i kako.[19] »Bog je vidio, što će i kako će raditi, prije nego je djelo izveo... Ništa nije radio nepromišljeno i nerazborito«. Ali posve je krivo Abelardovo mišljenje, da Bog uvijek odabire, što je najbolje. Na pitanje, može li Bog drukčije raditi, negoli doista radi, odgovara:[20] »Čini mi se, da treba pitati, može li Bog više toga učiniti ili nešto bolje, negoli čini, ili ikako odustati od toga, što čini. Bilo da ovo prihvatimo ili zabacimo, možda ćemo upasti u mnoge mučne poteškoće... Posve je istinit razlog, kojim Platon dokazuje, da Bog nije nikako mogao stvoriti boljega svijeta, negoli je stvorio«. I opet:[21] »Čini se, da (prema Platonu) svako djelo Božje ima toliko dobrote, koliko može imati, ili koliko je On mogao dati dobrote«. Jamačno je ova nauka posve slična Leibnizovu optimizmu. Istotako je s njome skopčana poteškoća, kako se s njome može složiti sloboda volje Božje, bez koje nema ni naše slobode. Pa ipak od-

[16] Introductio in theologiam, II, 18
[17] II, 3, PL 178, col. 1054 [18] I Cor. 12, 3
[19] Introd. in theol., II, 16; col. 1080
[20] Theologia christiana, lib. V, col. 1324
[21] col. 1326

rešito brani slobodu volje i Božje i naše.[22] Tamo veli izričito[23]: »Sloboda izbora postoji jednako nesumnjivo tako u Bogu kao što i u ljudima«. Zato rješava poteškoću, kako onda Bog može sa sigurnošću unaprijed znati, što će se slobodno dogoditi, posve prema Sv. Augustinu: znanje ne mijenja ništa na predmetu znanja; ako vidimo, da netko ide, ne ide zato nužno, premda mi sigurno znademo, da ide. Kaošto Sv. augustin,[24] tako je i Boetije,[25] na ovaj način protumačio sklad između sigurnoga Božjega predznanja i slobode.

Na moralnu teologiju i na etiku spada »Scito te ipsum — spoznaj samoga sebe«, »Dialogus inter philosophum, Iudaeum et Christianum« i neke druge rasprave. Za prvo djelo kaže Endres,[26] da tamo postoji najdublji jaz između Abelarda i konservativnih teologa onih vremena, jer prema Abelardu[27] evanđeoske su zapovijedi i ćudoredne norme samo reforma naravnoga zakona, koji su poznali već stari filozofi i prema njima se ravnali. Imademo dakle i ovdje nešto slično, kaošto smo čuli u njegovoj nauci, da su tajnu presvetoga Trojstva poznali već stari filozofi. Ali uz ovo krivo mišljenje ne smijemo zaboraviti onih nauka, koje su ispravne i kojima je stekao velike zasluge za moralnu folizofiju. Ueberweg-Geyer sudi ovako[28]: »Nije neznatna Abelardova zasluga u etici, osobito za razvitak nauke o savjesti, time što je naglašavao subjektivni momenat«. Abelardo zahtijeva zato, da bude neko djelo dobro, dobru nakanu[29]: »Isto djelo istoga čovjeka, kada se izvede u razna vremena, jedan put je dobro, drugi put zlo, prema tome, kakva je nakana, s kojom radi«. Ali nakana mora biti objektivno dobra:[30] »Ne valja kazati, da je nakana dobra, jer se čini, da je dobra; nego ona mora takva biti, kakvom se smatra. Onda je dobra, kada se ne vara, misleći, da se Bogu sviđa, za čim teži«. Ipak griješi samo onaj, tko radi protiv svoje savjesti:[31] »Oni koji ne poznaju Krista, i zato zabacuju kršćansku vjeru, jer se prema njihovu uvjerenju protivi Bogu, kako u tome preziru Boga, što čine poradi Boga, misleći, da tako dobro čine?«. Ali da neznanje isprića od grijeha, ne smije biti posljedica nemarnosti:[32] »Mi smatramo grijehom, kaošto smo već više puta spomenuli, samo ono, što stoji u krivnji nemarnosti«. Ako dakle netko iz nemarnosti ne zna, što odgovara volji Božjoj, dakako da nije ipričan od grijeha, kada čini, što se Bogu protivi. Nijesu svi grijesi jednaki, nego:[33] »Jedni se grijesi zovu otpustljivima (venialia), kao lakima (levia), drugi osudljivima (damnabilia) ili teški (gravia). Osudljivi opet neki

---

[22] Introd. in theol., III, 7; col. 1109—1114

[23] col. 1110: Libertas arbitrii tam Deo quam hominibus aeque indubitanter inest.

[24] De libero arbitrio III, 2; Šanc, Providnost Božja, str. 192—183

[25] De consolatione philosophiae, 1. 5; Providnost Božja, str. 272—277

[26] Geschichte der mittelalterlichen Philosophie, str. 53

[27] Theologia christiana II. col. 1179 [28] str. 223

[29] Scito te ipsum cap. 11; col. 652 [30] cap. 12; col. 653

[31] cap. 13; col. 653 [32] cap. 14; col. 657 [33] cap. 15; col. 658

se zovu zločinačkima (criminalia), koji čine, da dotična osoba gubi dobar glas (infamis) ili se smatra zločincem (criminosus), kad se za njih čuje; a drugi nijesu takvi«. Kojih se treba čuvati, tako misli:[34] »Ako se netko najprije čuva teških grijeha, a onda se može čuvati i lakih grijeha, u ovome je (čovjeku) krepost postignula savršenost«.

Na pitanje, odakle objektivne norme dobra i zla imaju svoju obvezatnu snagu, ili da li bi bilo moguće, da bi postojale protivne norme, prema kojima bi bilo zlo, što je sada dobro, a dobro, što je sada zlo, Abelardo odgovara ovako:[35] »Ne možemo drukčije razlikovati između dobra i zla, osim prema tome, što odgovara njegovoj volji... Čitavo razlikovanje između dobra i zla stoji u Božjoj odredbi, koja sve najbolje raspoređuje, makar mi ne znali. Niti možemo kazati, da je išta, što se događa, dobro ili zlo, osim ukoliko odgovara njegovoj najboljoj volji ili joj se protivi«. Ove Abelardove riječi navodi Ueberweg-Geyer kao dokaz, da prema Abelardu razlika između dobra i zla ovisi potpunoma o Božjoj volji:[36] »Abelard naginje dapače na relativnost dobra i zla time, što razliku između dobra i zla čini ovisnom o samoj slobodnoj volji Božjoj«. Geny veli:[37] »(Abelardo) izvodi razliku između dobra i zla iz pozitivnoga zakona«. Čini se, da ovo tumačenje Abelardovih riječi nije ispravno. Promatrajući sve, što na ovome mjestu Abelardo kaže, vidimo, da ne raspravlja o razlici između dobra i zla uopće, nego samo o tom, je li za čovjeka uvijek dobro, što odredi Providnost Božja. Smisao je dakle Abelardovih riječi taj; Za čovjeka je uvijek dobro, kakogod Bog odredio; zlo je za čovjeka samo neposlušnost prema Bogu.

Svakako ima Abelardo u svojoj etici načela i izraza, što se mogu shvatiti tako, da se protive ne samo tadanjemu običnomu mišljenju, nego i vječnoj istini. Ali možda se oni izrazi ne razumiju nužno u ovom krivom smislu. Time nije rečeno, da je bio bez krivnje, što se tako neoprezno izražavao, te je mogao mnogo škoditi. Nije dovoljno, dobro misliti, nego treba svoje dobre misli i dobro izražavati, da služe samo dobrome.

Mnogo puta smatralo se ili se smatra, da je Abelardo pobuđivao na skepticizam svojim djelom »Sic et Non«. Ali barem u tom pogledu ne samo da ne zaslužuje nikakva prigovora, nego i najveću pohvalu. Da se o tom uvjerimo, dakako da nije dovoljno, čitati samo naslov ili indeks, gdje se navode razne izreke svetoga Pisma ili crkvenih Otaca, koje su na prvi pogled među sobom posve oprečne. Treba čitati uvod, u kojem izlaže svoju svrhu, pa i način, kako se postizava. Evo poglavitih misli uvoda ili prologa:[38] »Kod tolikog mnoštva riječi neke se izreke

---

[34] cap. 16: col. 660
[35] Commentar. in Epist. ad Rom. II. 5: PL 178. col. 869
[36] str. 225
[37] Hist. philos., 4. izd., Roma 1932, str. 157
[38] PL 178. col. 1339

svetaca čine ne samo različitima, nego i oprečnima. Ali ne valja na laku ruku suditi o onima, koji će suditi sam svijet... Ne smijemo ih pobijati, kao da su lagali, ili ih prezirati, kao da su se prevarili... Sjetimo se svoje slaboće i vjerujmo, da prije nama ne dostaje milosti, da ih razumijemo, negoli njima, da napišu... Da ne dođemo do razumijevanja, u tom nas priječi osobito neobičan način govora i uporaba istih riječi u različitom smislu... Budući da u svim stvarima identičnost prouzrokuje dosadu, treba i u istoj stvari mijenjati riječi, niti sve kazati pučkim i običnim izrazima... Čestoputa treba riječi mijenjati i prema različitosti onih, kojima ih upravljamo...[39] Ako neke Božje tajne ne možemo razumjeti, treba prepustiti Duhu, kojim je pisana, neka uči, a ne da sami na laku ruku odredimo smisao... I na to valja marljivo paziti, da pristanemo uz one, koji samo za to misle, da su neke izreke svetaca među sobom oprečne ili krive, jer imaju kriv naslov ili jer je pismo pokvareno.[40] Ima naime mnogo apokrifnih spisa, koji nose naslove svetaca, da dobiju veći ugled... Ne manje treba i na to paziti, kako mi se čini, nisu li one izreke svetaca, koje se iznose, ovi sami kasnije, kad su spoznali istinu, ispravili...[41] I spisi o pjesništvu ili o filozofiji obično govore tako prema općenitom shvaćanju, kao da je ovo ispravno, premda je očito krivo...[42] Na sve rečene načine kušat će[43] marljivi čitatelj, kako bi riješio rasprave u spisima svetaca...[44] Ako se nešto u knjigama svetoga Pisma Staroga i Novoga Zavjeta čini nemoguće, nije slobodno, kazati: Auktor ove knjige nije se držao istine. Nego (kaži) da je ili kodeks pogrešan, ili da se prevodilac prevario, ili da ti ne razumiješ... Kanonička dakle pisma Staroga i Novoga Zavjeta su isprave, u kojima može nešto biti krivo samo prema heretičima...[45] Kanoničkim Pismima treba vjerovati bez ikakve sumnje... Pošto smo sve ovo spomenuli, sakupit ćemo, kaošto smo odlučili, razne izreke svetih Otaca, za koje se čini, da nijesu među sobom suglasne. Ovo će pobuditi pitanje, što će mlade čitaoce poticati na najveću vježbu u istraživanju istine te izoštriti njihov razum ovim istraživanjem. To je naime prvi ključ mudrosti, revno i često ispitivanje«. Tako Abelardo sam tumači u uvodu svoga djela »Sic et Non«, koja je njegova svrha, i koja su njegova načela. On ide za tim, da nas utvrdi u uvjerenju, da nema istinite opreke između izreka svetoga Pisma, pa ni između važnijih nauka svetih Otaca. Kako li treba naći pravi sklad između na oko oprečnih izreka, ovo tumači na najtemeljitiji način. Djelo ima dakle sličnu svrhu, kaošto Augustinovo »De consensu Evangelistarum«, samo se Abelardo ne ograničuje na sveta Evanđelja, nego raspravlja o čitavom svetom Pismu Staroga i Novoga Zavjeta i o svetim Ocima. Svrha je dakle najbolja, pa i metoda. Ovu su metodu prihvatili

[39] col. 1340 [40] col. 1341 [41] col. 1343 [42] col. 1344
[43] col. 1345 [44] col. 1347 [45] col. 1349

svi veliki skolastici, kaošto Sv. Toma, kako vidimo u svakom artikulu njegove Teološke Sume. Zato je Abelardo sa svojim djelom »Sic et Non« imao velik utjecaj na razvitak skolastičke metode te zaslužuje, da se spominje među poglavitim djelima, na kojima se osniva sholastična metoda. Tako sudi Grabmann,[46] Uberweg-Geyer,[47] Gilson.[48]

I Abelardova dogmatska djela, makar bio poradi njih više puta osuđen, imala su veliki utjecaj na razvitak sredovječne teologije. Njegova je naime »Theologia« ili, neispravno, »Introductio in Theologiam« bila temeljem za razne »Libri sententiarum«. Tako se prema njemu poveo M a g i s t e r R o l a n d u s, koji je kasnije postao papom Aleksandrom III. Osobito treba istaknuti, da je Abelardov učenik bio i prema svome učitelju napisao svoje slavno djelo »Quattour libri sententiarum« P e t a r L o m b a r d o, koji je umro kao pariški biskup 1164 ili 1160. Upravo kao teološki sistematičar imao je dakle Abelardo neprolazni uspjeh.

Tako nam se ukazuje lik Petra Abelarda, kad ga promatramo sada, osam stotina godina iza njegove smrti. *Imao je svoje moralne i intelektualne pogreške. Poradi njih je mnogo trpio te ih i okajao. Ali imao je i vanredne vrline.* Ako je pretjerao u svojoj samosvijesti te s tolikom žestinom navaljivao na svoje učitelje, ipak je lijepa poniznost, s kojom je priznao svoje odviše veliko pouzdanje u svoje sile i svoje druge ne male pogreške, osobito svoju griješnu ljubav prema Heloisi. On priznaje, da je zaslužio tešku kaznu, koja ga je zato stigla. S ovim poniznim priznavanjem svojih slaboća spajao je neslomljivu volju za rad. Nikakve poteškoće sa strane jakih protivnika, dapače ni osude crkvenih sinoda, nijesu mogle slomiti njegova pera niti mu zatvoriti usta. Svaka ga je poteškoća ili osuda poticala samo na to, da svoju nauku bolje ispita, ispravi i jasnije prikaže. Ali nikada nije se pobunio protiv crkvenog auktoriteta, nego je samo nastojao, kako bi se obranio od prigovora. Niti se ikada dao prigovorima odvratiti, da ne bi više samostalno mislio ili da se ne bi više usudio, kazati svoje mišljenje, makar znao, da će mu opet stvoriti mnogo protivnika. Tako je radio ne samo neko kratko vrijeme, nego sve do svršetka svoga života. Time je dao svijetli primjer najljepših i najkorisnijih i najnužnijih kreposti, koje su sholastičnu i filozofiju i teologiju tako snažno unapređivale: poniznost, združena s neslomljivom voljom za rad; samostalnost istra-

[46] Die Geschichte der scholastischen Methode, II. sv., Freiburg i. B. 1911, str. 219: Vas endlich die Einwirkung ven Abälards »Sic et non« auf die Methode der nachfolgenden scholastischeen schriftstellerischen Tätigkeit betrifft, so soll und kann dieser Einfluss nicht in Abrede gestellt werden.

[47] str. 213: Abaelard kann als Schöpfer der scholastischen Methode insofern mit Recht bezeichnet werden, als er die auch schon vor ihm übliche Art der Zusammenstellung entgegenstehender auctoritates und deren Auflösung auf das thelogische Gebiet verpflanzt und technisch weitergebildet hat.

[48] La philosophie au moyen âge, str. 73: La méthode du Cic et non passera toute entière dans la Somme theologique de sanit Thomas.

živanja i prikazivanja, ali povezana s bezuvjetnom pokornošću prema Božjemu i Crkvenomu auktoritetu; ljubav prema Isusu i njegovoj Crkvi. Ove su kreposti u svako doba izvor najplodonosnijega rada na području i filozofije i teologije, da spomenem samo ove dvije najviše znanosti, kojima se Abelardo posvetio.

Kolika li je razlika između Abelarda i glavnog predstavnika nominalističke filozofije, protiv koje se borio sve od početka svoga studija dijalektike. Ne mislim na Roscelina, nego na Vilima Okamskoga, koji je živio dvije stotine godina kasnije (+ 1349). Ovaj je pravi osnivač nominalizma, koji je stekao tolik utjecaj u 14. vijeku. Ako je glede neustrašivog zastupanja vlastitog mišljenja Vilim Okamski bio donekle sličan Abelardu, to je u drugom pogledu bila između ove dvojice najveća opreka. Vilim Okamski bio je nominalista, koji je zabacivao Aristotelovo tumačenje općenitosti; dok je Abelardo svom oštrinom svoga duha branio i razvijao Aristotelovu nauku. Ali ne samo u znanstvenom, nego i u moralnom pogledu Vilim je Okamski daleko zaostao za Abelardom, ili bolje, bio mu posve protivan. Kod njega ne nalazimo nikakva traga poniznosti niti pokornosti prema crkvenom auktoritetu. Kroz dugi niz godina neumorno je pisao protiv pape, dok nije umro prije, negoli je potpisao ispravu izmirenja s Crkvom. Malo je odviše blag izraz, kojim se služi Gilson-Böhner:[49] »regste kirchenpolitische Schriftstellrei — najživlje pisanje o crkveno-političkim pitanjima«; treba kazati: najživlje pisanje protiv pape, kaošto svjedoči popis ovih spisa u najnovijem velikom djelu, koje je o Vilimu Okamskom napisao Carlo Giacon.[50] Neka bude ovo veliko i temeljito djelo vrsnoga profesora katoličkoga sveučilišta u Milanu ovdje s najvećom pohvalom spomenuto i preporučeno kao jedno od vrela, iz kojih možemo crpsti mnogo koristi i za bolju spoznaju Abelardova djela, kojemu smo posvetili ovaj članak prigodom osamstote godišnjice smrti velikog dijalektičara, jednog od poglavitih osnivača skolastične metode.

Franjo Šanc D. I.

[49] Die Geschichte der christlichen Philosophie, Paderborn 1937, str. 566

[50] Guglielmo di Occam, Milano 1941, I. sv. str. 36—39: Opere polemiche II. sv., str. 639—656: Papate Impere.